

*Sección dos: Textos*

*La Sociología transformadora.*

## **De la psicopolítica al elogio de la tierra: exégesis de la filosofía de Byung-Chul Han<sup>1</sup>**

From psychopolitics to the praise of the land: exegesis of the philosophy of Byung-Chul Han

Antonio Zapelli  
Universidad Suor Orsola  
Benincasa Nápoles  
antoniozapelli@studenti.unisob.na.it

### **Resumen**

A través de esta contribución, pretendo presentar el recorrido de la filosofía de Byung-Chul Han, que parte de una crítica al sistema neoliberal, y se detiene de manera particular sobre la mala influencia de las redes sociales y del *online* en la vida de los ciudadanos. Los individuos, desde la perspectiva del filósofo surcoreano, terminan por estar vinculados al control y vigilancia de empresas de marketing, multinacionales y gobiernos, y su existencia, aniquilada de cualquier sentido, transcurre en escenarios "pornográficos", como los etiqueta el autor, configurando la pornografía como algo extremadamente superficial, sin profundidad, transparente.

En el artículo, después de recorrer los rasgos salientes de la "*pars decostruens*" de la filosofía de Han, se alude a la "*construens*", constituida por un intento de rehabilitación de lo humano, a través de un nuevo vínculo y un nuevo sentido de responsabilidad y cuidado hacia la naturaleza. El jardín, que representa la miniatura del universo natural, se convierte en una realidad reconquistada, una dimensión en la que el individuo vuelve a la realidad, ya no entendida como una ventana dentro de lo digital, sino como campo de existencia donde abrir horizontes comunicativos con uno mismo y con los demás, para concederse al menos la posibilidad de volver a un ideal de felicidad.

---

<sup>1</sup> Recibido: 09/12/2022 Evaluado:09/01/2023 Aceptado: 13/01/2023

**Palabras clave:** Neoliberalismo, transparencia, vigilancia, psicopolítica, jardín, naturaleza.

### Abstract

Through this contribution, I intend to present the path of the philosophy of Byung-Chul Han, which starts from a critique of the neoliberal system, and focuses in a particular way on the bad influence of social media and online in the lives of citizens. The individual, from the perspective of the South Korean philosopher, end up being linked to the control and surveillance of marketing companies, multinationals and governments and their existence, annihilated by any sense, passes through "pornographic" scenarios, as the author labels them, they configure pornography as something extremely superficial, devoid of depth.

In the article, after tracing the salient features of the "*pars decostruens*" of Han's philosophy, I mention the "*costruens*", an attempt to rehabilitate the human, through a renewed bond and a new sense of responsibility and care for nature. The garden, which represents the miniature of the natural universe, becomes a reconquered reality, a dimension in which the individual returns to reality, no longer understood as a window within the digital, but as a field of existence where to open horizons of communication with oneself and with others, to allow oneself at least the possibility of returning to an ideal of happiness.

**Keyword:** Neoliberalism, transparency, surveillance, psychopolitics, garden, nature.

### Introducción

Uno de los rasgos que une a todas las obras de Byung-Chul Han y las hace significativamente peculiares reside en la capacidad del autor para reflexionar sobre la realidad después de haberla fotografiado, elaborando, secuencia a secuencia, una reinención del discurso filosófico, que se regenera, se carga de una nueva dignidad y se rehabilita en su función analítico-descriptiva. Esto es sólo una parte de lo que representa el texto *Psicopolítica*, junto con otros. Publicado por primera vez en 2014 y ahora en su sexta reedición en 2019, este escrito puede reconocerse como el momento más alto de la operación crítica del filósofo surcoreano contra el sistema neo-liberal, cuya representación y fuente de difusión se realiza en el aparato de lo digital. Los textos del autor publicados hasta ahora se asemejan a las etapas de un viaje reflexivo que Han ha realizado en el curso de sus estudios, cuya línea de llegada está representada por la expresión que da título al libro: la psicopolítica, como el momento más extremo de la metamorfosis de sentido de la libertad individual. «Vivimos en una fase histórica particular, en la que la propia libertad genera restricciones» (Han, 2019, p. 9), denuncia el autor. Para comprender este nuevo, paradójico y oximorónico significado de la libertad, es necesario partir de lejos -pero sólo aparentemente- y referirse a la relación del sujeto con el ver.

En la era digital, la mirada es el sentido predominante. Se utiliza sobre todo para ser visible para los demás, y el lugar privilegiado para este tipo de operación es el espacio de las redes sociales. A diferencia de hoy, en sus inicios, el ciberespacio se concebía como una esfera separada de la vida real, aquella que involucra a los individuos de carne y hueso. Hoy en día

es la vida cotidiana. Desde este punto de vista, el metaverso representa bien la inversión de sentido y de papel entre una realidad material y otra digital. Lo *online* se ha convertido en *on-life*. Hay un mecanismo que ha jugado un papel fundamental en esta transferencia y es un conjunto de prácticas de vigilancia, en virtud de las cuales lo digital se ha convertido en el espacio pivote de nuevas formas de socialidad. En esta nueva dimensión, hay dos modos a través de los cuales la vigilancia toma forma: las prácticas proactivas y las reactivas. Los primeros son típicos de la vigilancia social, los segundos de la vigilancia de los consumidores. Una se refiere a las organizaciones comerciales, que vigilan el comportamiento de los usuarios; la otra es una expresión del comportamiento de los propios consumidores, deseosos de ser vistos y de aparecer incluso en detrimento de su privacidad:

El estímulo y el incentivo para compartir todo tipo de textos e imágenes en línea a pesar de lo que sabemos sobre el hambre de datos personales de las organizaciones podría parecer paradójico. He aquí la cuestión central: ¿por qué la gente permite que sus datos personales circulen dentro de las empresas de Internet, especialmente en las redes sociales, si de este modo estos datos se ponen a disposición de las empresas de marketing, así como de los departamentos gubernamentales o policiales? (Lyon, 2020, p. 75)

La respuesta a la pregunta planteada por David Lyon, director del *Surveillance Studies Center* de la *Queen's University* en Kingston, Ontario, es que los usuarios se apropian de las formas de vigilancia con un fin social: espiar a los demás. Esta hipótesis se refiere al concepto de "exhibicionismo potenciador", según la definición de Hille Koskela (Koskela, 2004). Se trata de un conjunto de prácticas que, según el sociólogo finlandés, representarían una fuerte motivación para repensar la vigilancia en términos de una nueva forma de mirar, presentar y ver las imágenes. En contextos como el de las redes sociales, la vigilancia constituye entonces una herramienta de empoderamiento que da forma a la subjetividad y puede incluso parecer divertida. Ya no se ve como una herramienta que controla y quita poder, sino que adquiere un significado positivo, gracias a la posibilidad de coacción que confieren las redes sociales. Las formas de vigilancia se han convertido en las del juego y el entretenimiento: al hacerlo, sin embargo, los usuarios no se dan cuenta de que se han convertido en mercancías, porque están agradablemente distraídos.

Esta nueva declinación de la vigilancia implica, pues, una relación precisa con el concepto de dispositivo y el aparato deseante humano, que no debe subestimarse. En este caso ha sido fundamental el artículo de K. Haggerty y R. Ericson (Haggerty & Ericson, 2000) sobre el ensamblaje de la vigilancia, en el que los autores evocan a su vez los esclarecedores estudios de Guattari y Deleuze (Deleuze, 2000). Según su hipótesis, sería un error pensar en la vigilancia sólo en términos de un conjunto de sistemas organizados centralmente. La vigilancia se entiende ahora como una fuerza fluida, un flujo que ensambla objetos con el fin de operar sistemas de poder. Pues bien, estos flujos de la asamblea de vigilancia están garantizados por el deseo. La vigilancia está alimentada principalmente por un deseo: unir sistemas, combinar prácticas y tecnologías, con el objetivo de conocer al individuo y reducirlo a un conjunto de combinaciones. Haggerty y Ericson señalan que el deseo de garantizar el orden, el control y la gestión no agota la lista de deseos relacionados con la vigilancia. Su valor de entretenimiento *voyeurista* señala la existencia de otras dimensiones del deseo, dando lugar a situaciones en las que los propios usuarios son máquinas deseantes, conectadas a otras máquinas igualmente deseantes, sus dispositivos, aplicaciones y plataformas. El seguimiento constante de nuevos

mensajes, publicaciones, imágenes, la dificultad para escapar de la presión de estar siempre disponible, atento a percibir lo que sucede en el mundo *onlife* son sólo algunos de los signos de una cultura de máquinas deseantes e hija del consumismo.

Estas nuevas caracterizaciones de la vigilancia han dejado anticuadas ciertas teorías clásicas, como la del sociólogo británico A. Giddens (Callinicos, 1985), según la cual la vigilancia es un elemento crucial de la modernidad, y los movimientos de libertad de expresión actúan como contrapeso. Sin embargo, Giddens no abordó la influencia, ya creciente en el momento de su teorización, de las nuevas tecnologías, ni previó la contribución del giro neoliberal implementado por varios gobiernos occidentales. Las nuevas tecnologías y el neoliberalismo han colaborado para dejar obsoletas las nociones anteriores de vigilancia, principalmente relacionadas con la actividad estatal. Ahora es una dimensión central de la modernidad que, categóricamente, ya no se centra sólo en el Estado.

La vigilancia social, también según la hipótesis de A. Marwick (Marwick, 2012), produce una forma de auto-vigilancia sobre los demás, y sobre todo tiene la apariencia de un mecanismo inocente mientras no se descubran las relaciones de poder que hay adentro. Las relaciones de poder incluyen también el impacto en cuestiones como el género, la raza y las vulnerabilidades personales. Lo que facilita este tipo de cultura es, por un lado, la atracción que ejerce sobre los individuos, que se sienten atraídos por la escopofilia, y por otro, la tecnología de alto nivel de que se dispone.

¿Qué tiene que ver todo esto con la crítica a la psicopolítica que surge en los textos de Byung-Chul Han? En efecto, existe una estrecha relación entre la exégesis de la vigilancia teorizada hasta ahora y la nueva forma de biopoder que actúa sobre la psique humana. La cultura de la vigilancia, de hecho, se basa en los conceptos de exposición y transparencia: a través de los medios sociales y, en general, de las nuevas tecnologías, los contenidos personales de los individuos están perpetuamente expuestos, de forma persuasiva y enfática. Por eso ocurre que los individuos no sólo se resignan a la exposición, sino que incluso la agradecen. Estas formas de exposición por parte de los usuarios ofrecen a los analistas la oportunidad de pensar en los contenidos interiores de cada uno de ellos, en cómo emergen en la superficie y en cómo otros podrían examinarlos. Es el círculo de vigilancia, ataviado con un ropaje "angelical", por así decirlo, el que fomenta la exhibición del yo. La aceptación de convertirse en víctima de la cultura de la vigilancia, en este caso, es el sello distintivo del sujeto actual, lo que Peter Sloterdijk ha denominado la "curvatura auto-operativa del sujeto actual: hacerse operar para operar":

La situación moderna se caracteriza por el hecho de que los individuos, competentes con respecto a sí mismos, requieren cada vez más la competencia operativa de otros para actuar sobre ellos mismos. La conexión del hacerse-operar con el operarse-a-sí-mismo es un fenómeno que yo llamo la curvatura auto-operativa del sujeto actual. Se basa en una circunstancia evidente: quien permite a los demás hacer algo directamente sobre sí mismo, indirectamente hace algo por sí mismo. (Sloterdijk, 2010, p. 459)

En el origen de esta tendencia, según el filósofo alemán, está ese proceso de "desespiritualización", pragmatización y politización de un concepto concreto, el de cambio. A partir de la edad moderna, el cambio se convierte en el precepto de la dinámica de la transformación de la propia vida, un mantra que los que no siguen servilmente y respetan se

arriesgan a ser excluidos del mundo. Sin embargo, la regla del cambio, a diferencia de lo que ocurría en el pasado, ya no se sitúa verticalmente; ya no toma esa dirección, sino que cambia de perspectiva, moviéndose horizontalmente. Ya no es Dios quien pide al hombre que se transforme, que se redima de sus pecados para ascender a un reino mejor y a un estado de “beatitud”; es el mundo quien pide al hombre que cambie perpetuamente su vida. ¿Cómo? A través de un temperamento pasivo. En los tiempos actuales, hemos pasado de una condición en la que la influencia del yo se daba desde el yo, a otra en la que la influencia del yo se da desde algo externo. Operar sobre el yo significa, en primer lugar, hacerse operar. La existencia ya no es esa tensión vertical que la ha caracterizado a lo largo de los siglos, sino que se convierte en todo lo contrario: la demolición de toda tensión vertical, en nombre de la simplificación y del desmembramiento de toda dimensión interior, para reducirse a la pura nada, a algo transparente.

Los individuos de la era moderna, por tanto, necesitan las habilidades operativas de otros para actuar sobre sí mismos. Permíto que se haga algo sobre mí, porque sólo así hago algo por mí. El sujeto busca tratamientos de pasividad, porque es esta dimensión la que le integra con el mundo que le rodea y con lo que hace de sí mismo. Parafraseando a Sartre: «A través de la revelación de mi ser-como-objeto para el Otro [...] comprendo su ser-como-sujeto» (Sartre, 2008, p. 346). La interpretación aquí es la de una versión monocular del enredo pasivo-activo. Al ser un objeto para el otro, no sólo comprendo su ser-sujeto, sino que también determino mi propia subjetividad. Sloterdijk compara esta pasividad constitutiva con el concepto de abandono, traducido en alemán por el término *Gelassenheit*, que puede traducirse como competencia de lo que es la pasividad. El abandono es cuando el sujeto se inclina y acepta la tarea de sufrir, de ser cliente, en lugar de agente, para obtener una ventaja para sí mismo. No hay juego autónomo posible si al mismo tiempo no permitimos que otros jueguen con nosotros. Es, de hecho, un verdadero consentimiento a ser herido e invadido, en su propio interés, para ocupar un lugar en el mundo teniendo como garantía, sólo en apariencia, la protección de los límites de la intimidad. En este contexto, la exposición personal y la apropiación de aspectos cada vez más privados de la identidad se aceptan, de hecho se consideran deseables, normales e inofensivos. En esencia, lo que ocurre es que la vida íntima se confía al mercado, creando una verdadera "economía afectiva", como la ha rebautizado M. Andrejevic (Andrejevic, 2018), que destaca el papel de la implicación emocional de los consumidores a la hora de decidir qué comprar o cómo mostrarse en la red. El objetivo es siempre el mismo: codificar y analizar las emociones para controlar las formas de socialidad y convertir así el afecto en un recurso a explotar.

Byung-Chul Han argumenta que esta cultura se basa en el reflejo, en la mirada, en la visión sin desprendimiento. Es un acto, un movimiento opuesto al respeto, precisamente lo que uno hace cuando desvía la mirada y mira hacia otro lado. El respeto es precisamente la distorsión de la mirada en relación con la esfera privada y la intimidad individual, y siempre ha caracterizado a la esfera pública. La sociedad de la vigilancia digital, en cambio, es ese lugar en el que las distancias se reducen o se suprimen por completo en favor de una exhibición pornográfica de la intimidad y del ámbito privado. En esta sociedad, aparecen superficies tras las que se abren espacios espectrales alejados de cualquier ocultación. Es un mundo en el que la confianza ya no existe, porque se ha quedado obsoleta, a pesar de la rapidez con que se dispone de la información, las cosas y las personas. Por confianza se entiende aquí ese acto de fe que se ejerce cuando no se dispone de suficiente información sobre alguien o algo: en la sociedad de la vigilancia, por el contrario, todo se hace inmediatamente visible y perceptible en nombre de

la eficacia. Y así, el sentimiento de confianza se sustituye por una realización: protocolizar toda la vida. Hemos llegado a un punto en el que las cosas que nos rodean nos observan las veinticuatro horas del día. Incluso nuestros órganos se han convertido en objetos vigilados, y en este perverso juego social todo el mundo se convierte, simultáneamente, en gran hermano y en competidor.

Radicalización, fetichización, absolutización de la transparencia y supresión de la negatividad: esta es la sociedad de la vigilancia. La transparencia se convierte en un verdadero método de coacción sistémica: un instrumento a través del cual se elimina la alteridad, la extrañeza, en nombre de la uniformidad y la funcionalidad en un sistema en el que el hombre es un mero elemento del que sacar provecho. Cualquier forma de dialéctica, de hermenéutica, de teoría, es sistemáticamente dejada de lado, y éstas son sustituidas por las ciencias positivas, ideales en este caso ya que carecen de todo elemento negativo. Y así también se sustituye el pensamiento por el cálculo. El primero no es algo transparente y está perennemente impregnado de negatividad, porque se modifica y encuentra nuevas síntesis a través de procesos dialécticos. El cálculo, en cambio, es siempre el mismo, y corresponde a una mera condición de posibilidad para llegar a determinados resultados. Es claro y evidente, no tiene aspectos oscuros. En la sociedad de la exposición, todo hueco, todo dolor, todo elemento que oculte algo debe ser purgado, porque todo secreto debe ser revelado, para que todo el mundo quede expuesto, positivo, transparente, para que domine una imagen absolutamente pornográfica. «La pornografía carece de interioridad, misterio y secreto. [...] Las imágenes pornográficas son discordantes, ruidosas, porque se exhiben. No tienen extensión temporal. Ya no admiten ningún recuerdo. Sólo sirven para la excitación y la satisfacción inmediata. [...] No dan nada que leer. Son post-hermenéuticas. No conceden la distancia en la que sería posible un *studium*» (Han, 2014, pp. 48-50).

Una sociedad transparente reduce la aparición de lo negativo en nombre de la espectacularización, la eficacia, la rapidez. Es una sociedad vacía de sentido, porque el sentido requiere lentitud, es un hecho teórico, dialéctico, y su síntesis es fruto de encuentros y choques.

Esta insistencia en la transparencia, según entendemos, no es casual: la intención es transformar al hombre en una máquina. La máquina es por excelencia algo transparente, es decir, algo conocible y descomponible en todas sus partes. La característica de la máquina es la repetitividad de las acciones, y es precisamente el ejercicio del hábito lo que se convierte en prueba de la identidad del yo. El hombre actual está absolutamente dominado por los automatismos, y este factor se puso en evidencia con la Ilustración. El individuo actual no habita territorios, sino hábitos, y su ejercicio es el perfeccionamiento de la repetición, hasta el punto de que la identidad del yo se denota como un sistema estable y fiable, especializado en la reproducción continua del yo. Sloterdijk habla de los "Estados Unidos de la Costumbre" como un lugar donde el individuo actual goza de todos los derechos, excepto el de la expatriación de la concreción: «[...] Así, se puso de manifiesto una vez más hasta qué punto el hombre, como "órgano" de la existencia, se apoya en un ser-más-allá-del-yo. Desde el principio, su modo de ser se olvida de sí mismo, ya que se realiza siempre y únicamente como ser-en-las-cosas y con-ser-con-los-otros. [...] El hombre es una marioneta del colectivo y un rehén de las situaciones» (Sloterdijk, 2010, p. 516).

Esta es la operación realizada sobre el hombre desde la modernidad, de la que el neoliberalismo representa el punto más alto de llegada, en el intento de hacer al hombre exactamente igual que

una máquina: eliminar todos los elementos típicos de la vida, los más inquietantes y menos medibles, como la espontaneidad, la libertad, la singularidad, el silencio. El hombre ya no debe ser un sujeto único, aunque sumiso, sino que debe convertirse en un proyecto libre, no para librarse de cualquier cadena, sino sólo porque el "proyecto" es una forma más eficaz de empaquetar la subjetivación y la sumisión; el proyecto es la mejor forma para un individuo determinado como ser-en las cosas. El yo como proyecto se somete a las obligaciones internas y a las limitaciones autoimpuestas; es un sujeto de rendimiento que se explota a sí mismo sin un amo: un siervo absoluto que utiliza la vida desnuda y el trabajo, incapaz de relacionarse con los demás de una manera libre de limitaciones y de la relación activa-pasiva mencionada anteriormente. El hombre, como proyecto libre, es explotado al máximo por un sistema que se apropia de él ya no a través de reglas rígidas y dictados, sino de la libertad. La propia libertad individual se convierte así en la forma más insidiosa de la esclavitud: genera más limitaciones que deberes disciplinarios. Es esa libertad la que grita al individuo "¡Debes cambiar tu vida!", solo dentro de patrones y direcciones precisas. Todo esto se potencia, una vez más, gracias a lo digital, cuyo efecto puede ejemplificarse en el eslogan publicitario de los años 90 "¿Where do you want to go today?" de Microsoft.

Las nuevas tecnologías se configuran, sólo aparentemente, como un medio para la libertad ilimitada, pero su mal uso las está determinando como llaves de las cadenas del hombre posmoderno, como uno de los modos más solapados y eficaces de vigilancia. Y así, los individuos de la sociedad de la vigilancia se encuentran completamente transparentes, vaciados de todo significado, pero voluntariamente, sin compulsión, para ser cada vez más rápidos, en una relación comunicativa constante entre ellos, y al mismo tiempo tan uniformes en su contenido, actuando siempre en nombre de la transparencia y desnudándose unos a otros. Los habitantes de la ciudad de la vigilancia son totalmente complacientes entre sí, en un sistema de control mutuo perpetuo. En el mundo digital, pues, ya no hay espacios cerrados, ya no hay hogar, como diría S. Zuboff (Zuboff, 2019). Todo se reduce a una zona en la que se producen ensamblajes más que encuentros. Byung-Chul Han afirma que los usuarios de la red, los individuos del siglo XXI, son «*hikikomori* desarticulados» (Han, 2015, p.89). Ya no constituyen una multitud, son más bien un enjambre. El enjambre no posee un alma, un espíritu. Se compone de individuos que permanecen aislados, es un agregado que no logra desarrollar un "nosotros". La multitud, en cambio, expresión social y política típica de los siglos pasados, era una unidad en la que los individuos se fundían, dejando de tener un perfil propio. En la multitud había algo en común entre los individuos, que en el enjambre ya no existe, o en todo caso es incapaz de hacer la transición del "yo" al "nosotros". En el enjambre, las personas conservan su identidad, no hay una sola voz y, al mismo tiempo, todos se expresan de forma anónima. El individuo no es nadie, se convierte en alguien cuando se expone continuamente a ser visto y a ver a los demás: pero sigue siendo alguien extremadamente anónimo y vacío. La masa digital es el resultado de esta ideología de la transparencia: es pasajera, no marcha, no desarrolla energías políticas, ni se ensaña con una relación de poder, a lo sumo con un individuo. Es la máxima expresión de lo que significa el "sujeto económico neoliberal", un individuo incapaz de realizar acciones comunes, al que se le impide crear espacios comunes. No la multitud, sino la soledad como su forma definitoria.

El mundo digital es, pues, el lugar donde el hombre se ha transformado en un producto. En la vida real cada usuario controla lo que hacen los demás. Podría llamarse una forma inocente de observar, o por el contrario una forma rastrera, incluso un acecho, o cualquier otro verbo que indique efectos panópticos. Observar y ser observado son actividades que se dan por sentadas

en estos espacios. Marwick escribe: «Las redes sociales tienen un doble carácter en el que la información se consume y se produce, y esto crea un modo simétrico de vigilancia en el que los observadores, a su vez, esperan y desean ser observados [...] En ausencia de pistas cara a cara, la gente extrapola identidades y material relacional a partir de cualquier información digital disponible. La observación, sin embargo, es biunívoca» (Marwick, 2012, p. 383).

La vigilancia digital, por tanto, la practican directamente los individuos y no las organizaciones, o más bien la practican las organizaciones a través de los individuos, y por eso tiene la característica de la reciprocidad: coloca a la persona supervisada en la posición de ser también un supervisor. El efecto final de lo que se acaba de describir es la domesticación de las prácticas de vigilancia, por un lado, y una conjugación del poder diferente a la que se ha entendido tradicionalmente. Ya no se trata de una forma de biopoder que controla nuestros cuerpos y los aspectos que dependen de ellos. La biopolítica ha sido sustituida por la psicopolítica. Esta nueva forma de biopoder se basa en el *big data*, que permite extraer un conocimiento ilimitado de las dinámicas de los individuos: un conocimiento del dominio que extrae el valor de la psique y puede al mismo tiempo moldearla. La psicopolítica, a través de las herramientas de lo digital, positiviza y transparenta cada persona y cada cosa, inventando dispositivos de devoción que materializan y estabilizan la dominación. Es algo mucho más insidioso que un enfoque biopolítico como el que teorizó Foucault (Foucault, 2015) hace tiempo, porque evade la visibilidad, y hace que el sujeto sea perpetuamente inconsciente de estar subyugado. Se trata de un poder más afirmativo que negativo, que no pretende domesticar a los hombres, en el sentido de hacerlos dóciles, sino que desencadena en ellos mecanismos de dependencia. Es un poder más seductor que represivo, que se centra por completo en el aparato psíquico, invitando -o más bien obligando- a los afectados a expresarse, a abrirse. Domina la libertad, apoyándose en estrategias de auto organización y auto optimización voluntarias, de modo que no tiene que vencer resistencias: sólo tiene que producirse libremente. Crea placer y dependencia y de esta manera domina totalmente:

El poder inteligente, de aspecto liberal y benévolo que seduce y atrae es más eficaz que el poder que ordena, amenaza y prescribe. El “me gusta” es su signo: al consumir y comunicar, de hecho, al pulsar el *like*, nos sometemos a la relación de dominación. El neoliberalismo es el capitalismo de los *likes* y difiere en lo esencial del capitalismo del siglo XIX, que funcionaba mediante obligaciones y prohibiciones disciplinarias. El poder inteligente lee e interpreta nuestros pensamientos conscientes e inconscientes. Se basa en la autoorganización y la auto optimización voluntarias. Así, no tiene que superar ninguna resistencia. Quiere dominar buscando el placer y creando dependencias. Así, al capitalismo del *like* se le puede atribuir la siguiente advertencia: *Protect me from what I want*. (Han, 2019, pp. 25-26)

Las palabras clave de la psicopolítica son: emulación, motivación, proyecto, deuda, culpa, optimización. Su tarea consiste en inventar formas de explotación cada vez más refinadas para auto optimizarse y aumentar la eficacia. Ya no explota sólo el cuerpo del individuo, sino su totalidad, de hecho, toda la vida. Es toda la vida la que debe hacerse comparable, medible, sujeta a la lógica del mercado. La estrategia de auto-optimización no se emplea para vivir una buena vida, sino que es necesaria por las restricciones sistémicas que afectan al plano psíquico, por la lógica del éxito que es cuantificable. La auto-optimización debe curar cualquier debilidad funcional, es una forma de autoexplotación, un proceso permanente. Desde este punto de vista, la psicopolítica se parece a una forma de religión. Así como esta última es un examen del yo



para la búsqueda de pecados, la psicopolítica es un trabajo interminable sobre el yo para la supresión de lo negativo y la extracción de beneficios de la psique. Como en la religión, en la psicopolítica sólo se tolera un tipo de dolor, lo que conduce a la optimización. La psicopolítica neoliberal aniquila así el alma humana mediante el imperativo de la auto-optimización, que es entonces la obligación de rendir cada vez más, es la conciencia de no sentirse nunca satisfecho y realizado, es la angustia de vivir con el sentimiento imperecedero de que se podría haber hecho más y mejor. La psicopolítica deforma y vacía el alma, la deja indefensa, la somete a una reprogramación radical, pero sin coerción disciplinaria, porque su dominación se realiza a través de la positividad: no recurre a la medicina ni al palo, sino al *like*. Está desprovisto de la terapia de choque, tan en boga en la era disciplinaria: es un sistema inteligente porque busca complacer y satisfacer para obtener lo que le interesa.

Así, la psicopolítica actúa para gestionar, controlar, influir en la población, y en este caso, a través de la vigilancia social, produce autogestión y direccionalidad. Este tipo de poder se materializa a escala microscópica, capilar, y actúa en las actividades cotidianas más mundanas que caracterizan la vida humana. La autodisciplina, *impression management* y la vigilancia social representan el corazón de la psicopolítica.

La era de la cultura de la vigilancia queda entonces configurada por este punto de inflexión epocal en la genética del orden social. Ya no estamos en la época del panóptico benthamiano, sino que está surgiendo un panóptico digital de los *big data*:

Los *big data* permiten una forma de control muy eficaz. “Le ofrecemos una visión de 360° de sus clientes”, reza el *eslogan* de la empresa estadounidense de análisis de *big data* Acxiom. El panóptico digital hace posible una mirada de 360° a sus internos. El panóptico benthamiano está relacionado con la perspectiva: así, son inevitables puntos ciegos, en los que los presos pueden dedicarse, sin ser vistos, a sus deseos y pensamientos secretos. La vigilancia digital es tan eficaz, pues, porque es sin perspectiva. Está libre de la restricción de perspectiva característica de la óptica analógica. La óptica digital hace posible la vigilancia desde cualquier ángulo de visión: así se eliminan los puntos ciegos. A diferencia de la óptica analógica, basada en la perspectiva, la óptica digital es capaz de asomarse a la psique. (Han, 2019, pp. 66-67)

La psicopolítica es una filosofía del "*dataísmo*", por citar la expresión utilizada por D. Brooks en un artículo del New York Times (Brooks, 2013). El *dataísmo* representaría una especie de segunda ilustración de la humanidad. Si la primera, la del siglo XVIII, se caracterizó por el medio de la razón y la aparición de una nueva ciencia como la estadística, capaz de depurar definitivamente al individuo de las últimas creencias mitológicas, generando un conocimiento objetivo, fundado en cifras y conducido sobre unas bases numéricas, en la segunda Ilustración el medio ya no es la razón, sino los datos. Los datos y la transparencia son las palabras clave de esta nueva filosofía de vanguardia: todo debe transformarse en datos e información, para un verdadero totalitarismo. La ideología en estado puro, en definitiva. Pero, ¿por qué la urgencia de una segunda Ilustración? ¿De qué se supone que nos libera el *dataísmo*? Exactamente de nosotros mismos. El objetivo ahora ya no es liberar al hombre del sueño de la teología para que pueda expresar todo el potencial de su intelecto; lo que se busca ahora es aprisionar al hombre en el sueño de la dataficación para que utilice el potencial de su intelecto al mínimo y relegue la totalidad a una dimensión de "datos". Todo debe basarse exclusivamente en los datos. El *dataísmo*, que se disfraza de puro iluminismo, puesto en marcha para eliminar la ideología y la

mitología, es en realidad lo más ideológico y mitológico que existe. Como argumenta Han, del "dataísmo" al "dadaísmo" hay un paso muy corto: ambos, de hecho, renuncian a cualquier conexión de sentido, ambos son puro nihilismo. El lema de esta nueva ilustración sería seguramente un eslogan similar a "Conócete a ti mismo por los números", coherente con la operación de vaciar de sentido al ser humano. Toda lógica panóptica, incluida la del Gran Hermano, ha sido superada, y la iluminación del *big data* se ha convertido en la única capaz de poder "leer por dentro". A través de los dispositivos tecnológicos de última generación, el internet de las cosas, somos vigilados, utilizados y manipulados. Es aquí donde la psicopolítica alcanza su punto más alto de penetración y alteración de la psique. Y sólo así la operación de vaciado de las peculiaridades y lecturas más específicas de la psique puede convertirse en una fuente de beneficio económico, además de un hecho social y político. El régimen económico de la sociedad de la transparencia es un capitalismo de la vigilancia.

La era de la psicopolítica, pues, es la del fin de todo acontecimiento. Siguiendo a Nietzsche, Han tematiza el acontecimiento como algo que escapa al cálculo y la predicción. Es precisamente esto lo que nos hace humanos, según el filósofo del Anticristo: la capacidad de estar preparados para acontecimientos absolutamente repentinos. El evento representaría esas rupturas y discontinuidades que abren nuevos espacios de libertad. Foucault describe el acontecimiento como la inversión de una relación de poder: es algo que nos introduce de repente en un lenguaje que ya no es cotidiano, algo que produce rupturas respecto a las certezas anteriores. Se trata de un cambio total, de un "vuelco", y eso es lo que caracteriza principalmente a la experiencia: «[La experiencia serviría para] arrancar al sujeto de sí mismo, hacer que ya no sea tal, o que sea completamente otro que sí mismo, que llegue a su anulación, a su disociación» (Foucault, 2006, p. 253).

El acontecimiento sirve para arrancar al individuo de la sumisión; es algo absolutamente opuesto a la psicopolítica neoliberal, que atrapa al sujeto, haciéndolo conforme e igual a cualquier otro. A la cosmovisión disruptiva de la psicopolítica neoliberal, Han parece oponer la lección foucaultiana sobre el arte de vivir, que consiste precisamente en una operación de vaciamiento del individuo, pero de un modo diferente al implementado por el psicopoder. Sólo haciendo espacio para el vacío dentro de uno mismo se tiene la posibilidad de liberarse del circuito psicopolítico, sólo así puede uno iniciarse en una nueva forma de vida. Han relaciona este concepto foucaultiano de vaciado con el de convertirse en idiota. Vaciar el tema, en este caso, significa permitirle volver a una dimensión de pura idiotez. Sólo el idiota, en efecto, tiene acceso a una dimensión completamente distinta de sí mismo; ser idiota es revelar al pensamiento un campo de inmanencia hecho de acontecimientos y singularidades, que elude cualquier intento de subjetivación y psicologización. En el lado opuesto, la psicopolítica ha producido un conjunto de seres iguales que reaccionan ante otros iguales. Cuantos más iguales se creen, más rápida será la comunicación entre ellos. En este universo de conformidad, velocidad e identidad, ¿quién es el idiota? El desconectado, el desinformado, el que experimenta el exterior y rehúye toda forma de comunicación. El idiota, dice Han, es el hereje de hoy, es decir, el que recurre a la libre elección y se desvía de la ortodoxia. Es una figura de resistencia contra la violencia del consentimiento. Es el que elude el excedente de información y comunicación utilizando el silencio: «El problema ya no es conseguir que la gente se exprese, sino proporcionarle intersticios de soledad y silencio desde los que por fin tenga algo que decir. Las fuerzas de represión no impiden que la gente se exprese, al contrario, la obligan a hacerlo. La dulzura de no tener nada que decir, el derecho a no tener nada que decir: esta es la condición

para que se forme algo raro o enrarecido que merezca, por poco que sea, ser dicho» (Deleuze & Guattari, 2014).

El idiota abandona el sistema dominante, vive en pura immanencia y no está sumiso a nada: es él quien se basta a sí mismo. Vive donde la vida es más ligera, más rica y más libre. El idiota es el singular, definido por los acontecimientos impersonales y no por sus cualidades. Y este es, en la visión filosófica del autor, un camino potencial para la liberación de los grilletes del psicopoder; un camino que está decididamente en contra de la lógica dominante, la del neoliberalismo, que limita las posibilidades de pensar en alternativas válidas al sistema que propone. Volver a la idiotez no significa rendirse a la psicopolítica, sino poner en práctica una oposición blanda, permitirse vivir ya no desde un biopoder, sino apoyándose en la pura vida misma, como la existencia de una flor: «simple apertura a la luz» (Han, 2019, p.10). La vuelta a una dimensión de pura idiotez, sin embargo, no adquiere un sentido despectivo, nihilista y deconstructivo, sobre todo porque también está marcado por una *pars costruens* que la propia referencia a la flor contribuye a introducir. En 2018, el filósofo surcoreano publicó *Lob der Erde. Eine Reise in den Garte* (Han, 2018), traducido por primera vez al italiano en 2022 con el título *Elogio della terra. Un viaggio in giardino* (Han, 2022). Este texto de carácter autobiográfico da cuenta del cuidado y el trabajo del autor en el jardín de su casa de Berlín desde el otoño de 2016 hasta finales del verano de 2017. La obra también puede leerse como un manifiesto alternativo a la realidad descrita y criticada en sus obras anteriores. Es reconocible como el inicio -o la llegada- de una *pars costruens* de la filosofía de Han. Esto se debe a que precisamente la readquisición de una relación material con la naturaleza que se configura como el centro de una transmutación de lo humano, como la clave para salir del bloqueo del sistema neoliberal y para una refundación del yo:

Un día sentí un profundo anhelo, una verdadera necesidad imperiosa de estar cerca de la tierra. Así que decidí trabajar diariamente en el jardín. Durante tres primaveras, veranos, otoños e inviernos, fui al jardín que nombré *Bi-Won*, 'jardín secreto' en coreano. El cartel en forma de corazón que mi predecesor había colgado en un arco de rosas trepadoras seguía diciendo "Jardín de los Sueños". Lo dejé así. Mi jardín secreto es también, a todos los efectos, un jardín de sueños, pues allí sueño con la tierra futura. (Han, 2018, p. 11)

Trabajar en contacto con la naturaleza, sostiene el autor, permite al individuo recuperar su corporeidad. Es a través de eso que el ser humano percibe las estaciones del tiempo; es a través del trabajo en el jardín que uno recupera la posesión de ese cuerpo que lo digital ha vuelto insustancial, ajeno al dolor, a otros cuerpos, a cualquier sensación, reducido a algo "bien templado". «En el jardín, las estaciones se perciben sobre todo en clave corporal. La escarcha de la cisterna penetra en mis huesos y, sin embargo, el dolor que siento es beneficioso, es vivificante. Me devuelve a la realidad, a la corporeidad» (Han, 2022, p. 25).

Es más, volver a la naturaleza permite una nueva percepción del tiempo, que se dilata en comparación con el aplanamiento en una dimensión puramente instantánea y presente en la era digital. El sistema neoliberal tiende a borrar la historia; fusionarse de nuevo con la naturaleza, y más concretamente, trabajar en el jardín, por el contrario, significa tener en cuenta las estaciones: es un trabajo con el tiempo, en un lugar donde conviven varios tiempos.

«[...] El tiempo que me separa de la primavera me parece una eternidad; el follaje del próximo otoño se aleja en un horizonte inimaginable; el verano parece increíblemente lejano. El invierno dura mucho: el trabajo en el jardín invernal lo alarga». (Han, 2022, p. 25)

En última instancia, el trabajo en el jardín aleja al individuo de una dimensión puramente referida al ego y lo lleva a una nueva forma de compartir la experiencia con la alteridad: si el neoliberalismo es la dimensión del ego por excelencia, en la que el otro sólo sirve para el provecho personal, trabajando en el jardín, se aprende auténticamente a cuidar a los demás, y se recupera la virtud del respeto que en la visión neoliberal ha sido sustituida por el espectáculo y una actitud superficial de tolerancia, que sólo es la concesión de algo a alguien, una especie de gracia hacia los demás, en lugar del verdadero reconocimiento de una convivencia mutua. El jardín, pues, es lo que da el ser y el tiempo, es un lugar de redención, y devuelve la virtud de la paciencia al tema:

En *Amor y conocimiento*, Max Scheler sugiere cómo Agustín "de una manera singular y misteriosa" reconoce en las plantas la tendencia "a ser miradas por el hombre, como si en el momento en que el ser de estas plantas se convierte en objeto de un conocimiento guiado por el amor les sucediera algo análogo a la redención". El conocimiento no es una compra, no es mi compra, no es mi redención, sino la redención del Otro. El conocimiento es amor. La mirada amorosa, el conocimiento guiado por el amor, salva a la flor de su falta de ser. El jardín es, pues, un lugar de redención. (Han, 2022, pp. 27-28)

La digitalización, y en general la ideología neoliberal, en cambio, es lo que cubre la tierra, con nuestra propia retina, impidiéndonos ver auténticamente al Otro. Volver a la tierra significará saber mirar de nuevo al otro, saber usar nuestros ojos para desgarrar. Si lo digital es el lugar de la superficie, trabajar la tierra devuelve la conciencia de que hay una profundidad, en la naturaleza y en las cosas, y es a partir de ella que puede existir una historia para el individuo. En cambio, la cultura digital, como sugiere la etimología del propio término, *digitus* (dedo), sirve para contar, no para narrar. Es una cultura aditiva, contable, contada. Todo se contabiliza para transformarlo en el lenguaje del rendimiento y la eficiencia, y para comparar las cosas entre sí. Sin embargo, al contar, sugiere el autor, lo que falta es el lenguaje, el momento de la historia y la narración, atribuido al ser.

El jardín, entonces, es la realidad reconquistada, es una dimensión en la que el idiota aniquila el clamor comunicativo, vuelve a descubrir el sonido del silencio, recupera cualquier dimensión material relacionada con los sentidos que había sido olvidada, y vuelve a la realidad, ya no entendida como una ventana dentro de lo digital, sino como un campo de existencia en el que abrir horizontes comunicativos con sí mismo y con los demás para, al menos, concedernos la posibilidad de un retorno a un ideal de felicidad:

[Las plantas y los animales] son lo que fuimos; son lo que debemos volver a ser. Como ellos fuimos naturaleza, y a ella debe conducirnos nuestra cultura por el camino de la razón y la libertad. Son, pues, representaciones de nuestra infancia perdida, que sigue siendo para siempre lo más querido para nosotros, y por eso nos llenan de una vaga tristeza. Y son al mismo tiempo representaciones de nuestra más alta perfección en lo ideal, y por esta razón nos dan una emoción sublime. (Han, 2022, p. 75)

El autor escribe: «Cada día que paso en el jardín es un día feliz. Este libro también podría haberse titulado *Intento de vivir un día feliz*» (Han, 2022, p. 75).

## Referencias

- Andrejevic, M. (2018). Surveillance and alienation in the online economy. En *Surveillance & Society journal*, Vol. 8, 3, Surveillance Studies Network.
- Brooks, D. (2013). *The philosophy of data*. New York Times. <https://cutt.ly/P14QifZ>
- Callinicos, A. (1985). *Anthony Giddens: A Contemporary Critique. Theory and Society*. Berlin: Springer.
- Deleuze, G. (2000). *Pourparler*. Italia: Quodlibet.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2014). *Che cos'è la filosofia?* Italia: Einaudi.
- Foucault, M. (2006). *Follia e psichiatria*. Milano: Raffaello Cortina editore.
- Foucault, M. (2015). *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*. Milano: Universale economica Feltrinelli.
- Haggerty, K. y Ericson, R. (2000). The surveillant assemblage en BJS. *The british journal of sociology*, Vol. 51, 4, Wiley.
- Han, B.-Chul. (2014). *La società della trasparenza*. Milano: Edizioni Nottetempo.
- Han, B.-Chul. (2015). *Nello sciame. Visioni del digitale*. Milano: Edizioni Nottetempo.
- Han, B.-Chul. (2017). *L'espulsione dell'altro*. Milano: Edizioni Nottetempo.
- Han, B.-Chul. (2018). *Lob der Erde. Eine Reise in den Garten*. Berlin: Ullstein Hardcover.
- Han, B.-Chul. (2019). *Psicopolitica*. Milano: Edizioni Nottetempo.
- Han, B.-Chul. (2020). *La società della stanchezza*. Milano: Edizioni Nottetempo.
- Han, B.-Chul. (2022). *Elogio della terra. Un viaggio in giardino*. Milano: Edizioni Nottetempo.
- Koskela, H. (2004). Webcams, tv shows and mobile phones: empowering exhibitionism. En *Surveillance & Society journal, The politics of CCTV in Europe and beyond*, Vol. 2, 2/3, Surveillance Studies Network.
- Lyon, D. (2020). *La cultura della sorveglianza. Come la società del controllo ci ha reso tutti controllori*. Roma: Luiss University Press.

Marwick, A. (2012). The public domain: social surveillance in everyday life. En *Surveillance & Society journal*, Vol. 9, 4, Surveillance Studies Network.

Sartre, J. P. (2008). *L'essere e il nulla. La condizione umana secondo l'esistenzialismo*. Milano: il Saggiatore Tascabili. Prima edizione italiana, J. P. Sartre (1965), *L'essere e il nulla*. Milano: Il saggiatore.

Schiller, F. (2014). *Sulla poesia ingenua e sentimentale*. Milano: Abscondita.

Sloterdijk, P. (2015). *Devi cambiare la tua vita*. Milano: Raffaello Cortina editore.

Strauss, B. (2013). *Lichter des Toren. Der idiot un seine Zeit*. Munich: Diederichs.

Zuboff, S. (2019). *Il capitalismo della sorveglianza*. Roma: Luiss University Press.